26e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 13 31 MARS 1904

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

§ VIII. — La meilleure forme de gouvernement *(suite)*

THÉORIE *(fin)*

Solution. — Il faut le répéter sans cesse : nous sommes encore sur le terrain de la théorie philosophique pure. Prochainement le problème sera expressément posé et résolu au strict point de vue de la pratique.

Dans notre dernier article, le lecteur s'en souvient, nous avons mis aux prises les tenants des deux systèmes politiques opposés : monarchie et démocratie. Sans parti pris, avec la plus parfaite loyauté possible, nous avons présenté, dans cette *bataille d'idées*, les plus forts arguments pour et contre. A nous maintenant de juger les coups et d'établir, en proposant notre conclusion, le résultat final du combat. Les trois propositions suivantes sont l'expression de toute notre pensée.

1re Proposition. — Non, il n'est pas vrai que la forme monarchique soit pour les hommes le meilleur des gouvernements.

Cette proposition nous paraît solidement prouvée par l'argumentation topique des partisans de la démocratie. La raison et l'histoire s'accordent pour mettre en évidence parfaite les défauts graves de la centralisation absolue de l'autorité sociale entre les mains d'un seul homme.

La raison philosophique nous dit — et qui osera le contester ? — que toute association a pour essentielle et unique raison d'être de procurer, par la force inhérente à l'union de plusieurs, le plus grand bien de *tous* avec le *sacrifice minimum* des intérêts privés de *chacun*. Or, la forme monarchique, sans augmenter la force globale de l'union, demande des sacrifices exagérés aux libertés individuelles, qui ne sont point compensés par une somme proportionnellement plus grande du bonheur particulier de chacun des membres de la société.

A priori il doit en être ainsi, puisque : 1o la monarchie confisque au profit d'un seul toutes les participations des individualités à l'exercice du pouvoir et réduit par là-même, jusqu'à l'anéantir, la possibilité pour celles-ci de se défendre contre le despotisme tyrannique du monarque; 2o le pouvoir monarchique, sans contre-poids, n'a rien à côté de lui qui prévienne ou limite ses abus, faute de contrôle de la part des membres de la société; 3o le pouvoir monarchique, par défaut de contact suffisant avec le peuple, est incapable de connaître exactement la vérité sur ses besoins, et de plus, par souci de son propre intérêt, peu disposé à les satisfaire; 4o le pouvoir monarchique manque de la souplesse et de l'élasticité d'adaptation que réclament l'évolution des classes populaires, le changement des mœurs, le développement du progrès par initiatives privées; 5o bref, le pouvoir monarchique est trop *fin en soi* pour celui qui le détient, pas assez *moyen*, pour les individualités sociales, d'accroître leur félicité temporelle.

Je ne refais pas les critiques déjà formulées; je résume en grands traits, sous forme philosophique plus précise, les défauts inhérents à la forme monarchique. J'ajoute que le péché originel ne disparaît point chez les monarques avec leur baptême, de sorte que les meilleurs, les plus vertueux et catholiques, restent soumis, non moins que le commun des hommes, à la tentation. Or la tentation pour eux, cela va de soi, est de sacrifier les intérêts d'en bas à l'orgueil, à l'ambition et à l'ivresse du pouvoir et aux jouissances d'en haut.

Un peuple monarchiquement gouverné peut être, pour un temps, un peuple en apparence tranquille, de la tranquillité inerte que répand la force majeure dominatrice sur l'objet de sa conquête. Il ne peut pas être un peuple heureux de la somme de bonheur que la Providence a mise en réserve pour lui dans les entrailles de son énergie vitale. C'est un troupeau bien en ligne, bien dompté, un bloc superbe, si l'on veut, quant à l'esthétique de sa masse et de ses automatiques mouvements d'ensemble sous l'œil fascinateur du maître : ce ne sont pas là des hommes marchant, suivant la loi de nature, au terme raisonnable de la félicité temporelle et spirituelle où la voix du Créateur les appelle; ce ne sont pas là des intelligences, encore moins des cœurs et des libertés, telles qu'elles sont sorties des mains de Dieu, avec plein droit de se partager l'immensité des richesses matérielles et morales dont la jouissance leur a été libéralement offerte dès les origines de l'humanité sur la terre;

ce sont là des soldats d'une armée, ce ne sont point des citoyens groupés en association uniquement pour le plus parfait et le plus fructueux développement de leurs jouissances temporelles.

Je nie pour ma part énergiquement à une pareille forme politique d'autorité sociale le droit de s'imposer à la froide raison du philosophe comme le type idéal des gouvernements humains. Mieux vaudrait, en vérité, n'être pas gouverné du tout que d'être gouverné ainsi : mieux vaudrait vivre à l'état extra-social, au risque de se priver de certains avantages de l'union, plutôt que de sacrifier ainsi au Moloch monarchique son individualité, toutes ses libertés, sa vie et son génie propres, et jusqu'à la sacrosainte affaire de sa fin dernière pour l'éternité.

2e Proposition. — Non, il n'est pas vrai que la forme démocratique soit pour les hommes le meilleur des gouvernements.

Rien d'absurde, à y regarder de près, comme le gouvernement démocratique, de tous par tous à la fois. Toute société est métaphysiquement, je veux dire, en termes moins pompeux, « essentiellement » une entité morale composée de deux éléments : d'une multitude qui est le corps, la *matière*, et d'une autorité qui est l'âme, la *forme*. Absorber totalement la forme dans la matière, l'âme dans le corps, l'autorité dans la foule, c'est tout simplement supprimer l'un des deux facteurs indispensables et laisser l'autre subsister seul. Pure contradiction dans les termes, je répète mon mot, pure absurdité !

Et cela est si vrai que, en fait, il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de gouvernement démocratique. A une heure donnée, sous une forme ou sous une autre (voir la Suisse, v. g., voir les anciennes démocraties d'Athènes, de Sparte, de Rome), la concentration de l'autorité dans un sujet ou un corps *différent* du peuple s'impose absolument. Allez donc supposer une démocratie en guerre avec un peuple voisin, et imaginez le chaos que ce serait, à cette heure suprême où l'unité d'esprit et d'action est nécessaire, si *tous* étaient appelés à exercer le pouvoir social, si rien ne se décidait dans les armements, les expéditions, etc., sans l'avis préalable et le consentement de tous.

L'histoire nous apprend que les peuples ont rarement passé de la monarchie à la démocratie sans révolte plus ou moins violente contre les abus du pouvoir déchu, tandis que la transition de la démocratie à la monarchie s'est faite généralement le plus tranquillement du monde, tant l'instinct du besoin social d'une forte unité gouvernante est naturel à l'homme, et se fait impérieusement sentir après les sottes anarchies du gouvernement de tous par tous.

La monarchie pure peut exister ; la démocratie pure, absolue, est radicalement impossible. Pas de société imaginable sans la distinction fondamentale des deux composants de l'être social : peuple et pouvoir, encore qu'on puisse concevoir bien des nuances différentes quant à la manière de les harmoniser ensemble.

Mais laissons la démocratie pure qui n'est d'ailleurs point le rêve des politiciens même les plus opposés à la forme monarchique, lesquels réclament au moins pour le pouvoir exécutif un minimum prudent de centralisation plus ou moins oligarchique, mais, en définitive, indispensable. Laissons les tribuns de bas étage flatter les passions populaires avec ce mirage de l'idée démocratique dont ils se font un tremplin pour leur élection, en agitant l'appât malsain d'une démocratie parfaite qu'ils promettent toujours et qui ne viendra jamais... pour cause. Parlons de la démocratie possible, des républiques théoriquement présentables, c'est-à-dire avec forte dose de décentralisation de l'autorité sociale dans les mains du peuple. Là encore éclate aux yeux le vice du système.

Montesquieu a dit quelque part que la *vertu des citoyens* est la première et essentielle condition du bon fonctionnement des républiques. Il a raison. Le caprice fou d'un roi criminel ne s'impose jamais, ni entièrement, ni bien longtemps, à la patience héroïque d'un peuple. Les aberrations du peuple roi, au contraire, sont sans appel, sans limites, sans correctif. Si donc les unités sont vertueuses, il y a chance pour que la masse le soit suffisamment dans la résultante brutale du nombre. Mais, dans le cas contraire, quelle anarchie stupide et quelles ruines inévitables, si les citoyens sont corrompus, méchants, injustes, susceptibles de subir au moindre choc la poussée aveugle des basses passions ! Là est la pierre d'achoppement du régime. Point de gouvernement possible sans un idéal qui plane sur les turbulences populaires et les contienne dans la juste mesure. Supprimez le prestige idéal de l'autorité intangible dans la personne d'un roi, supprimez aussi tout idéal de vertu et de désintéressement dans la morale populaire : que reste-t-il, en fait de société, sinon le chaos d'une curée où chacun se rue sans souci du voisin ni de la chose publique, et triomphe en écrasant ses frères dans la mesure de ses appétits et de sa force ? D'excellents penseurs ont très judicieusement commenté le mot de Montesquieu en disant que la république normale n'est possible que là précisément où les vertus populaires compensent l'affaiblissement de l'autorité par le fait de son éparpillement dans un pareil régime.

Or, qui peut raisonnablement tenir pour idéale une théorie politique tout entière subordonnée à la fragile hypothèse de la vertu grande des citoyens ? *Homo homini lupus*, dit l'histoire universelle du genre humain, depuis le premier chapitre où se trouve consigné le conflit de Caïn et d'Abel, jusqu'à nos jours. *Omnis homo peccator*, dit par ailleurs la vérité révélée. Tout homme est fils d'Adam et d'Eve, donc infecté du virus originel, empêché dans son intelligence du vrai, amoindri dans son amour du bien, victime du conflit qui met perpétuellement aux prises les révoltes de sa chair avec la moralité de sa droite raison. Comment avec cela compter sur les vertus populaires pour servir de régulateur à la machine sociale ? Pure utopie ! Réalisable peut-être, et en-

core ? en pays étroit, profondément chrétien, vivant tranquille sous le parfait accord des deux pouvoirs temporel et spirituel ! Et j'imagine que ce pays-là, s'il existe jamais, ayant tant de vertu, aura aussi assez de bon sens pour réduire au minimum les aléas dangereux de la participation populaire, du suffrage des majorités, dans ses affaires politiques. La forme républicaine, ne pouvant être pratiquement le gouvernement libéral de la vertu, en arrive fatalement à n'être bientôt, de toute nécessité, que le gouvernement des appétits, donc le gouvernement des factions, je veux dire le gouvernement sectaire des partis, dont l'un, le plus fort en nombre, opprime l'autre avec une brutalité autrement repoussante et périlleuse pour l'ordre social que les pires aberrations du pouvoir monarchique. Aussi les républiques — à bout de décomposition morale — finissent-elles par la dictature ou la restauration monarchique.

J'entends bien qu'on ne sacrifie pas les citoyens à la personne d'un roi ; mais j'entends aussi que les citoyens sachent se sacrifier à cette chose qui est au-dessus d'eux, dont ils dépendent, dont ils vivent, et qui est toute la raison du bonheur temporel de leur vie : la société. Que s'il ne leur reste plus assez de sens moral désintéressé pour comprendre cela, s'ils s'habituent à mettre leurs intérêts personnels avant ceux de la chose publique qui est la chose de tous, la dissolution fatale d'un pareil gouvernement n'est qu'une question de temps et d'occasion. Il est condamné. L'ordre social ne peut plus se tenir debout. Reste à savoir qui se chargera de le relever après sa chute dans les ignominies, du sang ou de l'imbécillité ; reste à savoir, disons-nous, qui se chargera de relever cette société de ses ruines : un patriote heureux ou un conquérant étranger. La belle affaire et la jolie thèse que l'expansion indéfinie des libertés individuelles, si cette expansion fameuse aboutit finalement à noyer les dites libertés dans la fange ou à les enchaîner au service d'un monarque voisin ?

Il est certain qu'il y a une dose de libertés individuelles parfaitement compatibles avec les justes exigences d'un bon pouvoir central. Malheur au peuple qui dépasse la limite de la dose permise et s'enivre de libertés jusqu'à ne plus voir la mort qui l'attend au bout de son ivresse !

Très faible comme autorité intérieure, très faible au point de vue de la moralité publique, le régime démocratique se montre encore singulièrement faible pour sa propre défense par rapport à l'étranger.

Il y aurait beaucoup à dire sur les guerres fameuses de la Révolution. C'est pure sottise historique et philosophique que d'en faire honneur au régime républicain. La France alors n'en avait pas encore fait l'expérience, et l'expérience n'a guère duré, comme l'on sait. L'on sait aussi le rôle de Bonaparte en tout ceci. Ce à quoi l'on pense moins, c'est à la *dictature* de la Convention. Qui osera appeler ce gouvernement-là un gouvernement démocratique, populaire, du peuple par le peuple ? Du peuple par une poignée de farouches sectaires, oui, et c'est tout. Nous avons là une oligarchie, tout simplement, et qui n'a guère cessé en réalité d'être une monarchie, à monarques d'occasion, sauf cependant que Mirabeau, Danton, Marat, Robespierre, Tallien, etc., etc., ne portaient point de couronnes d'or, ne se faisaient pas appeler rois et n'habitaient pas au Louvre ou à Versailles. Les soldats de 1792 n'étaient pas nés en 1789 apparemment. C'est donc l'ancien régime qui avait fait leur éducation militaire ; et encore qu'on tienne largement compte des explosions de courage patriotique imputables aux circonstances, il n'en reste pas moins vrai que l'esprit démocratique est resté assez étranger à la formation antécédente de leur esprit militaire.

D'ailleurs, quand je prétends que le régime démocratique est mauvais, très mauvais pour la défense d'un pays, ce n'est pas le sentiment patriotique tout d'abord que je mets en jeu. C'est l'organisation (sans Carnot, encore un monarque ! que serait devenue l'organisation de la victoire ?), c'est l'organisation générale de la guerre depuis sa déclaration jusqu'à la conclusion de la paix, que je dis être nécessairement très faible, si elle est démocratique. Est-ce l'affaire du peuple de disserter sur ces choses, sur la diplomatie, sur les pourparlers et négociations, sur les plans de campagne, etc., etc. ? Est-il un genre d'autorité sociale qui réclame plus que celui-là l'unité dans la direction, la soumission passive dans l'obéissance des citoyens, le secret dans les armements, l'habileté discrète au jeu de l'échiquier diplomatique ? N'a-t-on pas vu tout récemment la démocratie française des deux Chambres faire gentiment silence sur le conflit Russo-Japonais, et M. Delcassé décider à lui tout seul en cette grave conjoncture des affaires de l'Etat et du sort de la France, tout comme Louis XIV ? Cet aveu de nos farouches démocrates est-il assez significatif ? Et faut-il argumenter beaucoup pour en tirer cette leçon de choses, à savoir qu'il est des heures où le gouvernement démocratique, de tous par tous, du peuple directement par le peuple, est une pure absurdité ?

J'ajoute que l'esprit démocratique — à moins que ce ne soit dans la république vertueuse de Montesquieu — est la pire des préparations à la guerre, à cause de sa contradiction sourde avec l'esprit militaire. On voit assez la différence des deux, et comment l'émancipation illimitée du citoyen dans ses libertés d'appétits individuels, donc égoïstes, l'éloigne de l'idée de sacrifice à la patrie, au bien commun, idée qui est l'âme de la discipline et par là-même « la force des armées. »

Je sais bien ce que l'enthousiasme d'une poussée patriotique peut donner de vigueur momentanée à des milices démocratiques ; mais je sais aussi le peu de résistance qu'elles offrent à la démoralisation de l'insuccès, la facilité avec laquelle le sentiment prédominant de l'égoïsme personnel reprend le dessus dans des âmes qui ont, en temps de paix, considéré le service militaire comme une diminution odieuse de leur

liberté, comme un vestige de la barbarie, comme chose enfin antidémocratique et bonne à supprimer. Fasse le ciel que le succès hasardeux d'un bon début, et le prestige « monarchique » d'un chef illustre et aimé, donnent sur le champ de bataille à des armées moralement aussi mal préparées la forte trempe d'abnégation et d'héroïsme civique qui leur manque !

Je ne fais pas le procès en règle du régime démocratique. Les raisonneurs monarchistes nous ont montré dans l'article précédent tous les côtés par où il pèche. Mon but est simplement ici de démontrer que ce n'est point là, tant s'en faut, un régime idéal pour le gouvernement des hommes, surtout pour le gouvernement des sociétés à population et à étendue de territoire considérables, car il est bien évident que les impossibilités et dangers pratiques du régime s'aggravent en raison directe du nombre des individus auxquels on voudrait l'appliquer. Arrivons maintenant à notre troisième et dernière proposition.

3e *Proposition.* — Le meilleur des gouvernements est celui qui unit dans un mélange raisonnable les trois éléments : monarchie, oligarchie, démocratie.

Avant de prouver cette proposition, expliquons-la un peu. Voici comment je l'entends. A la tête, un monarque ; à l'autre extrémité, la masse du peuple, et, entre les deux, à titre d'intermédiaire « tampon, » une oligarchie représentative issue du choix populaire. Le monarque règne et gouverne, au sens propre du mot ; il détient absolument le pouvoir exécutif ; il promulgue les lois ; il nomme aux emplois publics ; il est le chef suprême, et sans appel, de l'armée ; il déclare la guerre et fait la paix ; il est au-dessus de tout jugement, de toute déposition de la part des citoyens.

Le peuple n'a aucunement l'exercice du pouvoir social ; il ne gouverne ni n'administre rien. Toute sa participation à la vie politique sociale se réduit 1o à l'élection périodique de ses représentants auprès du monarque ; 2o au vote du referendum ou plébiscite dans certains cas majeurs qui seraient prévus à l'avance dans la constitution, ou seraient fixés du commun accord intervenu entre le prince et les représentants du peuple. Il garde naturellement pleine faculté de proposer à ceux-ci, ou directement au prince, toutes les doléances.

Toute l'économie capitale du système se trouve dans l'oligarchie représentative qui sert d'intermédiaire entre l'autorité monarchique et les citoyens.

Peu importe le nom qu'on donnera à cette oligarchie : députés, chambre ou corps législatif, etc. Voici quel est son rôle. Issue du suffrage populaire, elle apporte au monarque le tempérament démocratique qui limite les abus possibles de son autorité. Le prince ne fait point de lois à lui tout seul. Il les propose au corps législatif et doit attendre son vote conforme avant de les promulguer. S'il y a conflit, ledit corps législatif peut être dissous. Le monarque aura à s'entendre avec la nouvelle chambre élue par le peuple. Le conflit persistant encore, nouvelle dissolution, puis nouvelle élection ; après quoi, devant la résistance persistante des représentants, le prince s'inclinera ; la loi ne sera pas promulguée. Point de Sénat ou autre corps analogue nommé par le prince. Celui-ci entrera, par ses ministres — absolument à lui, choisis par lui en dehors des influences parlementaires, — directement en contact avec la représentation populaire. D'autre part, le veto du prince annule de plein droit les propositions législatives issues de l'initiative parlementaire, sauf en ce qui concerne la loi de finances (budget, contributions) laquelle entraîne d'office le consentement (ou la démission) du prince, après la deuxième dissolution du corps législatif en cas de conflit.

La monarchie est élective, à longue échéance. Le prince est élu par le suffrage populaire médiat, passant à travers différents degrés : v. g. délégués de la commune, délégués d'arrondissements, délégués départementaux, qui font l'élection finale, en dehors du corps législatif et de tous les personnages actuellement en fonction politique ou administrative. Le prince peut être réélu, élu même à vie.

On voudra bien comprendre que je n'ai pas l'outrecuidance d'esquisser ici un plan complet de constitution. J'ai voulu seulement donner les grandes lignes essentielles du régime qui semble philosophiquement mériter sur tous les autres le prix d'excellence.

Dans ce système *mixte*, l'autorité centrale reste très forte, presque aussi forte que dans les monarchies d'ancien régime. Son pouvoir cependant est borné par un contrepoids et un contrôle qui, tout en étant suffisamment efficace pour obvier aux plus gros abus, n'introduit cependant dans l'exercice de l'autorité sociale qu'une dose de démocratie assez faible pour n'être pas dangereuse, assez puissante, à l'occasion, pour gêner les fantaisies du monarque et lui donner à réfléchir aux aléas de sa réélection.

Je réprouve nettement la monarchie héréditaire (toujours au point de vue spéculatif des idées seulement). Malgré ses inconvénients, la monarchie élective l'emporte énormément, en tant que garantie fondamentale contre les tyrannies et sottises du pouvoir suprême abandonné sans réserve à un homme, à une famille.

On aura remarqué que je ne me suis servi que des mots *monarque* et *monarchie*. Je n'ai rien dit du roi, ni de la royauté, pour cette bonne raison qu'il y a là une très grosse équivoque à éviter. Il peut très bien arriver, ainsi que je l'ai fait remarquer déjà, qu'un roi ne soit qu'un simple président de République, et qu'un président de République soit, en fait, un véritable roi. Affaire de mots et de mots très mal définis, que le vulgaire comprend tout de travers en raison des interprétations traditionnelles auxquelles il est accoutumé. Si l'on veut appeler république mon régime politique ci-dessus, va pour la République. Je ne m'y oppose point du tout. En fait

ce sera une monarchie, mais le mot « république » est assez élastique pour convenir à des régimes politiques fort différents. Laissons donc de côté l'étiquette pour ne voir que l'idée, et, pour désigner le sujet unique qui détient l'exercice suprême de l'autorité sociale, prenons le mot très neutre « prince, » en latin *princeps*, premier.

L'important, à mon avis, est que le régime assure à l'autorité du prince une souveraineté d'exercice à peu près complète, sans la rendre indépendante du peuple au double point de vue de son origine élective et de son contrôle représentatif.

J'ajoute que, pour fonctionner normalement, ce régime devrait comporter, en bas, un mode de suffrage *universel* et *honnête*, et, en haut, une magistrature totalement indépendante du prince, des députés et du peuple, dans l'exercice sacrosaint de sa fonction qui est de rappeler tous les membres de la société, y compris le prince, au respect des lois, du droit et de la morale.

Il y aurait beaucoup à dire en détail sur divers points pratiques de ce programme politique. Mais il est entendu que nous sommes sur le terrain des abstractions, sur le terrain philosophique des idées. La monarchie pure répugne à la raison; la démocratie pure, tout autant, pour le moins. Donc, *in medio virtus et veritas*. Qu'on dise monarchie tempérée ou république, encore une fois cela m'est totalement indifférent. Ce qui est sûr, c'est qu'il faut un tempérament pour rendre acceptable soit la monarchie soit la démocratie. Ce tempérament comporte des nuances où le goût de chacun peut trouver à s'exercer; encore est-il qu'il est nécessaire, et que, si on le concède, on n'est plus monarchiste de la vieille école ni démocrate de la nouvelle, comme tant de gens qui s'entêtent à disserter sur les mérites comparés de la monarchie et de la démocratie : en quoi ils perdent bien leur temps, puisque, réduit à ces deux termes-là seulement, le problème du meilleur des gouvernements est absolument insoluble.

Deux mots à propos du suffrage universel. Les uns le condamnent en principe, les autres l'exaltent sans mesure. Voici la vérité. *Per se*, en bonne philosophie de droit naturel, le suffrage universel n'est pas condamnable. Toutes les critiques qu'on en peut faire l'atteignent seulement *per accidens* en raison des abus qui se rencontrent dans son exercice. Mais le principe en soi de la participation de tous les citoyens aux élections politiques reste légitime. *Quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari*, dit le droit canonique pour justifier l'usage du suffrage universel dans certaines de ses élections. Et c'est justice.

De quel droit une fraction des citoyens devraitelle subir passivement la domination politique de l'autre dans une affaire où tous en fin de compte sont intéressés ? Qu'on prenne les précautions voulues pour éviter les inconvénients du suffrage universel, en restreignant à des circonstances rares et plus graves son plein exercice, en surveillant de près sa moralité, en assurant son indépendance, en l'échelonnant au besoin sur des votes à divers degrés, tout cela va de soi; mais tout cela laisse encore intact le principe fondamental du concours de tous dans les affaires politiques du pays.

Et pourquoi, par exemple, devant le droit naturel, l'élection du monarque, du prince, du président de république par le suffrage universel direct serait-elle moins légitime que l'élection du chef par tous les membres de la tribu dans les pays dits non civilisés? Le peuple supporte plus patiemment le maître qu'il s'est choisi, et c'est beaucoup que cette patience-là en cas d'abus tyrannique de la part de l'autorité suprême à un moment donné. J'ai entendu d'excellentes gens professer une singulière horreur pour le suffrage universel, des penseurs même sérieux soutenir qu'il constitue une injure au bon sens de la raison naturelle. C'est une erreur absolue. La distinction ci-dessus rappelée du *per se* et du *per accidens*, du principe et des abus occasionnels, si elle est bien comprise, est de nature à donner satisfaction à tout le monde sans préjudice des droits de la vérité et de l'histoire.

Quand donc, dans ce que je crois être le meilleur des régimes politiques, je fais intervenir pour une large mesure le suffrage universel, qu'on ne m'accuse pas de commettre une hérésie philosophique. Et qu'on veuille bien croire que si je parle avec sympathie d'un procédé électoral qui a suscité parmi nous tant de critiques fondées, ce n'est point par passion ou tendance démocratique a priori — pas le moins du monde ! — ce n'est point non plus par résignation devant une habitude sociale qu'il est désormais impossible de faire disparaître de nos mœurs politiques; c'est par froid raisonnement et conviction intellectuelle bien établie sur l'analyse des libertés que la Providence a laissées aux humains dans l'organisation de leurs groupements pour le plus grand bien de tous par la bonne marche de l'ensemble.

Je tiens d'autant plus à cette dernière observation qu'il y aurait lieu, évidemment, si notre plan actuel s'y prêtait, de formuler de très sérieuses réserves sur la manière exagérément égalitaire et individualiste dont on entend et pratique aujourd'hui chez nous le suffrage universel. La loi naturelle demande bien, il est vrai, que tous les membres d'une société soient appelés à participer à la vie active de l'ensemble; elle ne demande point que tous y participent dans la même mesure, parce que tous n'y sont pas également intéressés, parce que tous n'ont ni les mêmes intérêts préexistants à défendre, ni les mêmes utilités à retirer de l'organisation sociale. Tout autre, par exemple, est le droit et le devoir politique du citoyen père de famille, représentant social de la famille — unité antérieure à la société civile, — que celui d'un homme isolé, n'apportant au corps social, comme appoint vital, comme mesure de ses devoirs, de ses droits, de ses espérances, que sa seule individualité. Par ailleurs, il est non moins évident que *l'utilité sociale*, qui est, en définitive, la

raison et la mesure de toute l'action politique, ne permet pas d'admettre comme rationnelle l'influence électorale identique de deux citoyens, dont l'un représente par son instruction, sa fortune, sa situation, etc., une valeur morale et sociale considérable alors que celle de son voisin, ignare et vicieux, sans ressource d'aucun genre, se réduit à peu près à zéro. La graduation du suffrage universel s'impose donc absolument, en principe, encore qu'il puisse être difficile de la réaliser en pratique. Mais c'est là une question de sociologie très spéciale qui sortirait du cadre de notre article. Nous tenions cependant à l'indiquer, à titre de réserve, pour qu'on ne fût pas exposé à se méprendre sur notre manière d'entendre la légitimité fondamentale du suffrage universel.

En résumé, et pour conclure, j'avais raison de dire, au début de cette étude, que le problème est mal posé quand on demande quelle est la meilleure forme de gouvernement politique, monarchie ou démocratie? Pour arriver à une solution, il faut de toute nécessité compléter l'énoncé de la question en faisant intervenir dans cette étude comparative une troisième forme, le régime mixte, à la fois monarchique et démocratique, monarchique quant à l'exercice exécutif du pouvoir, démocratique par tempérament, quant à ses origines et à son contrôle essentiel.

Ceci n'autorise pas à conclure que cette forme mixte soit pratiquement la meilleure en un temps et pour un peuple donné. Une dernière fois, je le répète, nous n'avons jusqu'à présent considéré que des idées spéculatives; nous avons raisonné en philosophes, sans avoir en vue aucune société en particulier, mais uniquement l'arrangement idéal qui serait le meilleur pour le bon gouvernement des hommes, s'il leur était donné de pouvoir en toute liberté le choisir au moment où ils se disposeraient à entrer en société.

C'est là, on le voit assez, théorie pure. Un prochain article montrera dans quelle mesure il peut être sage d'en chercher la réalisation pratique, et, à vrai dire, tel est le seul problème qui nous intéresse.

Il nous a paru bon cependant, avant de l'aborder, de déblayer le terrain de certaines idées fausses qui ont cours parmi nous et servent trop souvent d'aliment à des controverses fâcheuses qui perdraient beaucoup de leur acuité si l'on voulait bien s'habituer à ne point introduire, contre tout bon sens, une fausse théorie dans la pratique, et une pratique condamnable dans les raisonnements abstraits de la théorie.

Pour parler plus clair, monarchistes et démocrates seraient bien près de s'entendre, s'ils commençaient d'abord à s'accorder sur l'excellence du régime mixte en théorie, si surtout ils perdaient l'habitude de faire entrer de force, malgré elles, pour ainsi dire, dans l'ordre pratique, leurs conceptions abstraites exagérément monarchiques ou démocratiques. *(A suivre).*

NOTES D'EXÉGÈSE

Le « Passionale magnum » en Isaïe

(LII, 13-LIII, 12)

§ 1er. — Texte de la Vulgate

DISPOSÉ SUIVANT LES RÈGLES DU PARALLÉLISME

LII. 13. Ecce intelliget servus meus,
exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit valde.
14. Sicut obstupuerunt super te multi,
sic inglorius erit inter viros aspectus ejus,
et forma ejus inter filios hominum.
15. Iste asperget gentes multas,
super ipsum continebunt reges os suum :
quia quibus non est narratum de eo, viderunt :
et qui non audierunt, contemplati sunt.
LIII. 1. Quis credidit auditui nostro?
et brachium Domini cui revelatum est?
2. Et ascendet sicut virgultum coram eo,
et sicut radix de terra sitienti :
non est species ei, neque decor :
* et vidimus eum |[1], et non erat aspectus, et desideravimus eum :
3. despectum, et novissimum virorum,
virum dolorum, et scientem infirmitatem :
et quasi absconditus vultus ejus |[2] et despectus,
* unde nec reputavimus eum.
4. Vere languores nostros ipse tulit,
et dolores nostros ipse portavit :
et nos putavimus eum quasi leprosum,
et percussum a Deo et humiliatum.
5. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras,
attritus est propter scelera nostra :
disciplina pacis nostræ super eum,
et livore ejus sanati sumus.
6. Omnes nos quasi oves erravimus,
unusquisque in viam suam declinavit :
et posuit Dominus in eo
iniquitatem omnium nostrum.
7. Oblatus est quia ipse voluit,
et non aperuit os suum :
sicut ovis ad occisionem ducetur,
et quasi agnus coram tondente se obmutescet,
et non aperiet os suum.
8. De angustia, et de judicio sublatus est :
generationem ejus quis enarrabit?
quia abscissus est de terra viventium :
propter scelus populi mei percussi eum.
9. Et dabit impios pro sepultura,
et divitem pro morte sua :
eo quod iniquitatem non fecerit,
neque dolus fuerit in ore ejus.
10. Et Dominus voluit conterere eum in infirmitate :
si posuerit pro peccato animam suam,
videbit semen longævum,
et voluntas Domini in manu ejus dirigetur.
11. Pro eo quod laboravit anima ejus,
videbit et saturabitur :
* in scientia sua |[3] justificabit ipse justus servus meus multos,
et iniquitates eorum ipse portabit.
12. Ideo dispertiam ei plurimos :
et fortium dividet spolia,
pro eo quod tradidit in mortem animam suam,
et cum sceleratis reputatus est :
et ipse peccata multorum tulit,
et pro transgressoribus rogavit.

|[1]|[2]|[3]| indiquent des divisions rythmiques que ne comporte pas la Vulgate, mais qu'admet l'Hébreu. — Le sigle * révèle à l'encontre une séparation réclamée par la version, mais répudiée par le texte original.

§ 2. — Paraphrase [1]

Souffrances et gloire du Serviteur de Yahwèh, victime de propitiation pour nos péchés

Prélude (LII, 13-15) : SOMMAIRE DE L'ORACLE. LA GLOIRE SUCCÉDANT A L'HUMILIATION POUR LE SERVITEUR DE YAHWÈH.

LII, 13. **V**oyez : le succès répond à mon serviteur ;
L'élévation l'attend, l'exaltation, une grandeur souveraine !
14. **D**e même qu'il fit la stupeur d'un grand nombre,
. . . .
— Car sa physionomie, ravagée, n'était plus de l'homme,
Ni sa forme d'un enfant des hommes — ;
15. **A**insi fera-t-il tressaillir des nations en nombre,
Devant lui les rois se fermeront la bouche :
Car ce qui ne leur avait pas été narré, ils l'auront vu,
Ce qu'ils n'avaient point entendu, ils l'auront pénétré.

1re Partie (LIII, 1-3) : L'HOMME DE DOULEURS. ABAISSEMENTS ET SOUFFRANCES.

LIII, 1. **Q**ui saurait croire à l'annonce par nous reçue ?
Et le bras de Yahwèh à qui s'est-il [efficacement] révélé ?
2. **I**l s'est en effet élevé devant Lui comme une pousse naissante,
Comme un rejeton [montant] d'une terre sans eau.
Il n'avait ni forme ni éclat pour fixer nos regards,
Nul aspect pour charmer notre cœur.
3. **M**éprisé et séquestré des hommes,
Homme de douleurs et connu de l'infirmité,
On semblait se voiler la face devant lui,
Le mépris où il était, pour rien nous l'a fait réputer.

2e Partie (4-6) : L'HOSTIE DE PROPITIATION. SATISFACTION VICARIALE.

4. **E**n réalité ce sont nos infirmités qu'il avait assumées sur lui,
Nos douleurs dont il portait la charge.
Et nous, nous l'avons tenu pour puni du ciel,
Pour frappé de Dieu et par lui broyé.
5. **L**ui cependant a été transpercé pour nos félonies,
Brisé pour nos iniquités ;
Le châtiment, principe pour nous de paix, s'est exercé sur lui,
Et ses meurtrissures sont devenues pansement pour nous.
6. **T**ous, nous, comme troupeau chétif, nous avons erré,
Dans sa voie [propre] chacun s'est orienté :
Et Yahwèh a fait tomber sur lui...
Notre iniquité... à nous tous !

3e Partie (7-9) : LA DOUCE ET INNOCENTE VICTIME. GÉNÉREUSE ACCEPTATION D'UN INJUSTE SUPPLICE.

7. **M**altraité, il s'est soumis,
Et il n'a pas ouvert la bouche,
Semblable à l'agneau qu'on conduit à la tuerie,
A la brebis silencieuse sous le [fer] des tondeurs (Et il n'a pas ouvert la bouche).
8. **P**ar la violence juridique il a été enlevé ;
Qui songe à sa postérité ?
Car il est retranché de la terre des vivants,
Pour la félonie de mon peuple le trépas l'a frappé.
9. **O**n associe sa tombe à celle des impies,
On l'unit dans la mort aux artisans de mal,
Alors qu'il n'a point opéré la violence,
Et que le dol n'a pas trouvé place en sa bouche.

[1] Ce travail ne comprend qu'une paraphrase du texte et les notes soit de critique, soit d'exégèse, nécessaires pour la justifier ou en donner l'intelligence. Je ne l'offre pas aux lecteurs de l'*Ami* comme une étude définitive, mais comme une simple ébauche : puisse-t-elle leur faciliter la lecture fructueuse de cet admirable fragment de l'Ecriture prophétique.

Sur la portée des sigles et le système de transcription, voir *Ami*, 1903, pp. 1121-1122. Les sources utilisées sont, dans l'ensemble, les mêmes que pour *le Messie Nouveau-Né*. Pour certains ouvrages (Ch. Kn. Sk.) c'est naturellement le tome II qui a cette fois été consulté. Le traducteur des chapitres 40-66 d'Isaïe dans la version de Kautzsch est * RYSSEL (R.). A noter comme référence spéciale pour la présente étude : (Gs.) * GIESEBRECHT, *Der Knecht Jahves des Deuterojesaïa*, Königsberg, Thomas et Oppermann, 1902.

4e Partie (10-12) : LE RÉDEMPTEUR GLORIEUX. LES FRUITS DU SACRIFICE EXPIATEUR.

10. **I**l entrait dans le dessein de Yahwèh de le briser par l'infirmité.
Comme il a, dans sa personne, offert le sacrifice d'expiation,
Il verra une postérité, il vivra de longs jours,
Et le dessein de Yahwèh en sa main deviendra prospère.
11. **P**our les peines par lui-même [endurées], il verra [cet avenir],
Dont l'expérience doit combler ses désirs :
Il est devenu pour la foule, le juste qu'est mon serviteur, un principe de justice,
Et l'iniquité commune c'est lui qui en porte la charge :
12. Aussi lui donnerai-je les grands en partage,
Et les puissants il [les] divisera comme butin ;
Parce qu'à la mort il a livré son âme,
Et qu'au nombre des pécheurs il a été compté ;
[Parce] qu'il a pris sur lui-même le péché du grand nombre
Et que pour les félons il s'est fait intercesseur [1].

§ 3. — Notes explicatives

Prélude. — Il résume en ses traits généraux le contenu de la prophétie : toutefois l'idée de satisfaction vicariale en est absente. Le lien signalé entre l'humiliation et la gloire est d'ordre chronologique ; il laisse deviner la relation logique que le corps de l'oracle doit mettre en relief. La parole est à Yahwèh.

(LII, 13). — *Intelliget* s'inspire du sens fondamental d' « hiskîl » ; le contexte paraît demander plutôt l'acception dérivée « réussir », la première pouvant toutefois demeurer à l'arrière-plan : d'où la traduction adoptée. — On a proposé de supprimer l'un des trois verbes dans la gradation ascendante de 13b. La raison invoquée, prise de la mesure du côlon, n'est pas convaincante.

(14-15). — La Vulgate établit un parallèle entre l'abaissement d'Israël *(Super te)* et l'abjection du Messie *(sicut... sic...)*. — *Inter viros..., inter filios hominum* donnent à « min » une portée superlative dont cette particule est susceptible. — La suppression du second « kên » en 15a, fait disparaître la corrélation entre ce verset et le précédent. — *Asperget* est une traduction exacte, si l'on prend le terme hébreu isolément, non si on l'envisage dans le contexte. — *Quibus non est...* version soutenable.

Le texte semble avoir subi quelques altérations. Nombre de restitutions ont été proposées. Lire : « 'âlâyw » au lieu de « 'âlèkâ », avec Targ. Syr. (Cr. Ch. Dm. Mr. Gs.) ; « moshât » pour « mishat » (iidem) ; et surtout « kî » au lieu de « kên » en 14b. Cette dernière leçon, préconisée par Gs., se recommande par le parallélisme harmonieux qu'elle établit dans tout l'ensemble de la période 14-15. Ce parallélisme serait achevé, si l'on trouvait à la suite de 14a une incise répondant pour le sens à 15b. Les critiques croient à son existence primitive. L'absence de phrase rythmique à trois membres dans tout le reste du morceau incline à leur donner raison. Sans essayer une restitution purement conjecturale, je signale une lacune comme probable.

Le sens est suffisamment donné dans la paraphrase. La traduction de « yazzèh » et l'abandon du sens rituel d'aspersion se justifient *a)* par la grammaire : l'objet aspergé devrait être introduit par une préposition ; le complément direct désigne régulièrement la matière de l'aspersion ; à s'en tenir à la syntaxe, en gardant la notion *asperget* il faudrait traduire avec le Targ., *disperget gentes multas ; — b)* par le contexte : parallélisme avec 14a, première incise de la prothèse à laquelle répond ici le début de l'apodose (noter la répétition de « rabbîm » qui souligne cette correspondance, pareillement l'antithèse entre le sens des verbes « şamămû » et « yazzèh ») ; item avec 15b, dont le sens n'a rien de liturgique ; — *c)* par les LXX, au moins quant au sens général : ils portent θαυμάσονται, ce qui suggère une lecture « yirgezû ». — On peut voir en sens contraire l'exposition de Kn.

Première partie. — Elle offre une peinture de l'abjection extérieure du Messie et de ses souffrances, mais en donnant un relief particulier à l'état d'abaissement. — Le prophète prend la parole au nom d'une collectivité à laquelle il s'associe par énallage de personne. Elle comprend sûrement et avant tout les Juifs contemporains du Serviteur de Yahwèh et de sa Passion, mais sans se limiter nécessairement à eux. Il y avait primitivement, ce me semble, correspondance rythmique entre ce groupe et le prélude.

(LIII, 1) Sert de transition. Relève l'invraisemblance humaine de la transformation annoncée dans le prélude, en signalant l'incrédulité qu'elle rencontre. — *Brachium Domini* désigne un déploiement singulier de la puissance divine et se prend ici pour l'œuvre qu'elle doit produire, l'exaltation du Messie.

[1] Les lettres grasses au début des lignes indiquent le commencement des distiques ou des quatrains. — Voici d'ailleurs le schema rythmique :
Prélude : 2 | 4 | 4.
1re Partie : 2 | 4 | 4.
2e Partie : 4 | 4 | 4.
3e Partie : 4 | 4 | 4.
4e Partie : 4 | 2 | 4 | 4.

(2) Le premier distique peint sous image l'humble condition du S. de Y.; le second exprime sans figure son état d'abjection. *Virgultum*, bonne traduction *ad mentem* de « yônêq », qui signifie proprement un nourrisson qu'on allaite. — On a proposé la lecture « lefanênû » au lieu de « lefânâyw » en s'appuyant du contexte (Ch. Mr. Gs.); mais les liens intimes entre l'Ebèd et Yahwèh justifient le singulier, appuyé par tous les témoins. — La mesure et le parallélisme de 14b-c suggèreraient la suppression de *neque decor :* il convient de le garder à cause du témoignage uniforme des textes ; aussi bien la beauté plastique peut-elle être suppléée parfois par un éclat étranger. Le génie de la syntaxe hébraïque et le parallélisme s'unissent pour conseiller l'union de *et vidimus eum* au premier membre ainsi que la traduction adoptée. — Mr. Dm. insèrent ici 14b-c qu'ils déplacent ; le prélude y perd en partie son caractère de résumé général, sans que le développement de la pensée gagne à cette redite énergique après laquelle 3a paraît assez pâle.

(3) *Novissimum* semble une traduction large de « hădal », compris dans le sens de cesser : celui qui cesse d'être un homme. Le pluriel « 'îšîm » suggère plutôt pour le premier terme l'idée d'abstention de rapport, de séparation, et pour l'expression complète le sens d'une retraite à laquelle répond comme effet ou comme cause l'abandon des autres. Les LXX appuient cette explication. — *Scientem* doit s'entendre d'une connaissance expérimentale ; il en est de même de l'hébreu, dont il convient d'ailleurs de garder la tournure passive. — *Quasi absconditus...* est expliqué par saint Jérôme de cette sorte : « Ut humano corpore divina potentia celaretur. » Belle pensée, mais étrangère au texte. Celui-ci prête à des explications diverses. On peut négliger, au moins quant au sens, la particule « ke », lire « maçtîr », participe hiphil, et traduire : « voilant sa face devant nous » ; il y aurait une allusion à la loi du Lévitique XIII, 45, prescrivant cette attitude au lépreux. On peut avec certains critiques (Mr. Gs.) admettre la lecture « moçtâr », participe hophal, et rendre : « comme un être devant qui on se voile le visage. » Le même sens peut être offert par la leçon des Massorètes, qui suppose en « maçtêr » un substantif (voir Dm.). La particule comparative tomberait sur un pronom sous-entendu tant démonstratif que conjonctif, en relation avec le suffixe de « mimmènnû. » Peut-être est-il plus simple de la faire porter directement sur « maçtêr » qu'elle accompagne ; le sens serait de mot à mot : « *sicut velatio faciei* » ou « *facierum coram ipso*, » ce qui prête à la double paraphrase : « On semblait se voiler la face devant lui... On eût dit à qui devant lui se voilerait le visage. » — Le quatrième côlon me paraît offrir une construction analogue à celle de 2c-d.

Deuxième Partie. — Le tableau des souffrances se poursuit. Les traits qui les expriment prennent un relief sans cesse plus accusé. Mais ce qui se détache surtout en pleine lumière, c'est la raison d'être de ces douleurs, leur caractère d'expiation endurée pour des fautes étrangères, de satisfaction pour les péchés de tous. — Le groupement strophique se compose non plus comme les précédents d'un distique et de deux quatrains, mais il comprend trois strophules à quatre membres et double parallèle.

(4) L'ordre des termes est à noter comme très expressif.

On remarquera de même la reprise intentionnelle des deux mots : « infirmités, douleurs. » Le verbe de b enchérit sur celui de a ; dans le second distique les trois participes sont en gradation ascendante. Le premier signifie originellement : touché, atteint ; mais il emporte très fréquemment, à lui seul, la prise de contact avec la justice divine, partant, l'idée de châtiment céleste, sens que le parallélisme de l'expression suivante suggère ici. La lèpre était envisagée par les Juifs comme le fruit du courroux d'En-Haut : de là une autre acception dérivée, usuelle pour le substantif « nèga' », ce qui rend compte de la traduction de saint Jérôme.

(5) Les termes du texte, peignant les tourments, continuent d'être très énergiques.

Disciplina doit s'entendre du châtiment. — *Pacis* est un génitif de finalité. — *Livor*, « ḥabburâh » désigne la strie sanguinolente laissée par un coup. Le singulier a une portée générale aussi vive dans le substantif que dans le verbe impersonnel de l'hébreu. On notera la belle antithèse de cette dernière incise.

(6) *Oves*. L'hébreu « ṣô'n » est plus générique : il désigne, on le sait, le menu bétail. — *Posuit*, moins expressif que l'original : « il a fait fondre, se ruer sur ». Le rythme du quatrain est d'une harmonie mélancolique qui paraît voulue.

Troisième Partie. — Elle continue le récit prophétique de la Passion du S. de Y. et annonce formellement son trépas ignominieux. Deux traits sont mis en relief : la douce résignation de la victime, et sa parfaite innocence. Le Messie accepte dans un acquiescement silencieux la mort des scélérats, édictée contre lui par une sentence inique.

(7) *Oblatus est* suppose une lecture « niggaṣ » appuyée par Sym. et Syr., et lui donne le sens de l'hophal « huggaṣ ». — *Quia ipse voluit* est une traduction libre, *ad mentem*.

L'idée du sacrifice volontaire est implicite dans le verset, on la trouve exprimée nettement en 10 : il ne semble pas qu'elle soit formulée ici en termes explicites. — Le contexte demande « niggas ». Le reste du côlon peut se lire « wehû' na'ănèh » avec les Massorètes, ou « hû' wena'ănèh » avec certains critiques (Gs. Ch.). La seconde leçon offre ce sens : « Il a été maltraité, opprimé » ; l'antithèse ne commence qu'au second membre. Mais le sens réfléchi de « na'ănèh » est très soutenable,

et la structure générale du quatrain me paraît suggérer le parallélisme synonymique des deux premiers membres, et appuyer ainsi la lecture actuelle du texte.

Le second distique développe sous une double image homogène la pensée du premier. « Sèh » désigne une pièce quelconque de petit bétail; mais « râḥêl » indiquant une mère dans le même ordre d'animaux, il convient de renverser l'ordre d'*ovis* et *agnus* offert par la Vulgate. Les verbes doivent être rattachés tous les deux non pas au S. de Y., mais aux termes imagés qui le figurent, témoin la désinence féminine du second « nè'ĕlâmâh ». — « Sous le fer » est plus expressif que « lifnê », mais il emprunte quelque chose de sa force à « gôzăzèhâ » inadéquatement rendu par le simple substantif « tondeurs ».

La dernière incise du verset se présente avec de graves autorités : les Actes VIII, 32, viennent confirmer en sa faveur le témoignage du texte et des principales versions. On peut se demander pourtant si elle est primitive. La logique, le rythme surtout paraissent commander d'y voir une dittographie, fort ancienne, de 7b.

(8) Ici commence une série de difficultés qui jettent une véritable incertitude non pas sans doute sur l'idée générale, mais sur le sens précis des versets qui vont suivre. Dans plus d'un cas, l'exposition présentée ne dépassera pas les limites de la probabilité.

Le premier côlon est parfois interprété dans le sens d'une délivrance soit de la personne du S. de Y., soit au moins de son âme, « arrachée à l'oppression et au jugement » par la mort (Hier. etc. ap. Kn., Sk. Dm.). La trame logique de l'oracle exclut cette explication. — « Luqqâḥ » indique un trépas violent, et ce qui précède en signale soit un principe, soit des circonstances. La seconde nuance d'idée est adoptée par Kn. : « Il a été enlevé par la mort du milieu de l'oppression et d'une action judiciaire », par Mr. : « Exclu du droit, mis hors la Loi, il a été enlevé... » (il lit « 'aṣûr mimmiṣpât »). La première me paraît préférable, et j'incline à voir une expression complexe dans l'union des deux termes. Il s'agit d'un jugement oppresseur, et le S. de Y. périt victime de cette violence juridique.

Generationem ejus quis enarrabit? — Incise fameuse. L'interprétation commune chez les Pères et les anciens auteurs, s'inspirant des LXX, y voyait la mention explicite d'une naissance du Messie, soit de sa génération éternelle dans le sein du Père, soit de sa conception miraculeuse dans les entrailles de la B. V. M., soit enfin de sa résurrection. Le texte et le contexte s'unissent pour exclure cette interprétation : « dôr » n'est jamais pris dans le sens abstrait de procession active ou passive ; l'exclamation romprait absolument le fil des idées où il n'est question que de souffrances et de mort. Par ailleurs, le sentiment des Pères ne se présente pas avec les conditions requises pour former une interprétation authentique.

Le sens de l'hébreu demeure d'ailleurs obscur et discuté. Voici quelques-unes des explications courantes ; elles conservent la lecture « dôrô » : 1° « Qui dira la malice de ses contemporains ? » (Kn.); 2° « Quant à sa génération, qui parmi elle a pensé qu'il était retranché de la terre des vivants et que la plaie le frappait à cause des péchés de mon peuple ? » (Tr. Fil. Cr. Sk. R. Gs.), ou encore : « Quant... des vivants à cause du péché de mon peuple auquel le châtiment était dû ? » (en sous-entendant « 'ăṣèr » avant « nèga' »); 3° « Qui dénombrera sa postérité ? » (Est. Calm. Lap. et d'autres modernes ap. Kn.). — La première de ces interprétations ajoute au texte et ne serre pas le sens du verbe. — La seconde est assez satisfaisante au point de vue du lexique et de la suite générale des idées. Mais la construction est anormale. La mise en vedette de « dôr » par « 'ĕt » ne s'expliquerait bien que s'il n'avait pas été parlé longuement des contemporains dans le début du chapitre. D'autre part le lien de c à b n'est raisonnable que si l'on sous-entend déjà en c *propter scelus...* exprimé seulement en d. La variante évite cet inconvénient; la construction y est régulière ; mais elle devient d'un prosaïsme qui contraste étrangement avec la structure de tous les autres versets. — La troisième explication ne cadre pas avec le contexte. — Toutefois j'incline personnellement à garder le sens qu'elle attribue à « dôr ». Mais je donnerais au verbe son acception la plus usuelle. Ainsi s'explique la traduction adoptée. Le sens en est celui-ci : Nul ne songerait à l'honneur d'une postérité et surtout d'une postérité glorieuse pour ce Serviteur de Yahwèh qu'on a vu s'élever dans la faiblesse et l'abjection pour disparaître bientôt par une mort prématurée et dans un trépas ignominieux. Et cependant il en ira tout autrement. C'en paraissait fait de lui ; personne et race, il semblait bien fini. Et voilà que « pour s'être offert en sacrifice d'expiation, il verra une postérité et vivra de longs jours, » ainsi que le prophète va le dire bientôt. Le rapprochement entre 8 et 10 est la meilleure justification de l'explication proposée. Elle s'appuie aussi sur le parallélisme de Ps. XXI, 31, et sur le contexte historique et psychologique que l'un et l'autre passage supposent. (Voir à ce sujet : *Ami*, 1903, p. 329). — Quant aux derniers mots du verset, il faut lire à mon sens, d'après les LXX, « nugga' lammâvèt ».

(9) Saint Jérôme a, pour ce verset, suivi les LXX. Le sens offert par sa version est très beau. On le retrouvera plus bas, 12a-b. Il semble ici prématuré. On demeure dans l'ordre d'idées précédent, témoin la mention du sépulcre (a), l'affirmation de l'innocence réelle (c-d) opposée au jugement de culpabilité (a), et le début de la strophe suivante. Du reste, si le texte de b peut à la rigueur s'expliquer dans le sens d'une rétribution, a y répugne, tant à cause de l'absence de préposition avant « qibrô », que par suite de l'emploi et de la place de ce terme lui-même.

Les interprètes catholiques traduisent générale-

ment l'hébreu de cette sorte : « On lui destine une tombe avec les impies, Mais c'est au riche qu'on l'associe dans la mort ; Parce qu'il n'a point opéré la violence, Et que le dol n'a point trouvé place en sa bouche. » Cette explication s'autorise du sens naturel du terme « 'âşîr », leçon actuelle du texte, appuyée d'ailleurs par les versions. Elle se trouve confirmée d'une façon singulièrement frappante par l'histoire évangélique. Evidemment c'en est assez pour lui constituer une probabilité très sérieuse. (Voir à son sujet Kn.).

Cependant s'il n'est point défendu de projeter les lumières de la réalisation sur les obscurités d'un oracle, il convient de n'en user qu'avec réserve, et sans faire aucune violence au texte. Ici le sens adversatif donné à « waw, » sans la présence d'aucun verbe dans la seconde incise, est-il vraiment naturel ? La structure du quatrain ne suggère-t-elle pas entre les membres du premier distique une relation de synonymie comme entre ceux du second ? Si l'on y substitue un rapport d'antithèse, comment traduire « 'al » ? On ne saurait le rendre par *licet*, à cause du sens de b. Si on le traduit par *eo quod*, a, la seule incise du premier distique ayant un verbe exprimé, se trouve sans justification. D'autre part la suite des pensées semble ne pas appeler encore l'idée de récompense. Ce qu'on attend plutôt, étant donnée la note de cette partie, c'est une nouvelle affirmation de l'injustice des jugements humains sur le S. de Y.

Et telle est la portée de ce verset dans la paraphrase que j'en ai donnée. Il reprend pour la développer la pensée de 8a, et se verra résumé dans 12d. Mis à mort sur une sentence judiciaire, le Messie, malgré son innocence absolue, a dans l'opinion la fin d'un scélérat et sa tombe est naturellement réputée celle d'un impie. L'affirmation prophétique ainsi conçue n'offre, on le voit, aucune contradiction avec le fait évangélique. — Le suffrage partiel donné à cette explication par les critiques hétérodoxes ne saurait être une raison suffisante pour la rejeter. Il n'y a pas lieu d'ailleurs de suivre ces auteurs dans l'adoption de la lecture « bâmôtayw » ou « bâmâtô » ; car il n'y a pas d'exemple de l'emploi de « bâmâh » avec le sens de « monument funèbre ». On peut, si l'on veut, accepter la leçon « 'ôsê râ' » au lieu de « 'âşîr » ; mais il est loisible de garder ce terme, en le regardant comme historiquement parallèle à « reşâ'îm ».

Quatrième Partie. — Elle revient à l'aperçu fondamental du prélude : la gloire succédant à l'abjection et aux souffrances. Dans les strophes précédentes, la Passion du S. de Y. a été considérée surtout dans ses rapports avec l'action et le jugement des hommes ; elle est maintenant envisagée dans ses relations avec le plan divin. Elle s'harmonise avec lui et y trouve sa place. Mais elle y est voulue pour ses résultats : bonheur et gloire pour le Messie lui-même, et de sa part action bienfaisante et efficace sur l'humanité. — J'ai signalé déjà la relation de cette fin du poème avec son début, au point de vue du thème logique. Il y a pareillement des analogies de forme. C'est ainsi que Yahwèh reprend la parole dans les derniers versets, et qu'on y voit réapparaître la mention explicite de l'Ebèd. — La partition rythmique, si régulière dans le reste du chapitre LIII, offre ici quelque difficulté. Il y a lieu, je pense, de distinguer sept couples de côla, répartis en trois quatrains et un distique. Ce dernier peut être formé soit par 12a-b, soit plutôt par 11a-b. Faut-il le rattacher de préférence au quatrain précédent ou au suivant ? il est difficile de le dire.

(10) Lire « hèḥolî » avec Hier., l'article ayant une portée généralisante. La souffrance en personne semble s'être acharnée sur le S. de Y. pour lui faire éprouver toutes ses atteintes.

En b, le sujet est « nafşô » dans le texte actuel, et déjà les LXX supposent au verbe un t initial. Mais le contexte suggère le même complément objectif. Le sens n'est donc pas changé. Du reste on peut lire « yâsîm, » comme l'a fait Hier. (R.). — *Pro peccato* traduit « 'âşâm, » l'un des deux termes techniques pour le sacrifice expiatoire. La proposition formule une condition non plus éventuelle, mais réalisée : ce qui est assez fréquent après « 'îm. »

C contient, dans l'hébreu et à bon droit, deux promesses distinctes. Il s'agit des deux grands biens, longévité et postérité, éléments de la félicité promise au juste de l'antique alliance. Il n'est pas surprenant de les retrouver ici comme expression plus ou moins imagée du bonheur qui doit couronner les souffrances du S. de Y. Il est clair que pour bien comprendre la portée significative précise de ces locutions, il faut tenir compte tant du contexte et de ce qu'il nous apprend sur le héros du poème, que des données que nous pouvons avoir d'ailleurs sur ce dernier. On y reconnaît alors sans peine la résurrection et la descendance spirituelle du Messie. — En d, *voluntas* désigne un dessein, objet du bon plaisir divin. *Dirigetur*, d'après l'hébreu : de telle sorte qu'il aboutisse.

(11) Ce verset est lu et expliqué de maintes façons, et la divergence s'accuse déjà dans les plus anciennes versions, LXX, Aq. Th. Vulg. Syr. — A mon avis, il n'y a pas lieu d'abandonner la leçon massorétique, si ce n'est pour l'accentuation, et peut-être pour la suppression d'un suffixe. Il convient de rattacher, avec LXX, Aq. Th. et partiellement Syr., *in scientia sua* à *saturabitur*. Le rythme semble l'exiger, et la logique ne fait, à mon sens, qu'y gagner. Voilà pour la critique.

Quant à l'exégèse, elle est fort embarrassée en face de a-b. La première incise paraît bien traduite par la Vulgate, à condition de donner à *laboravit* le sens de labeur peineux, d'épreuve. A vrai dire, « min » n'indiquerait pas nécessairement un lien de causalité ; mais l'ensemble du contexte lui donne manifestement cette portée : voir 10, 12. —

Dans le second membre, on se demande quel peut être l'objet de la vision annoncée. Nul régime n'est en effet exprimé. C'est une raison, semble-t-il, de chercher cet objet dans le contexte et d'y reconnaître l'avenir glorieux que 10 vient d'esquisser et que la fin du poème va décrire encore. La connaissance pratique, expérimentale, de cet avenir doit combler de jouissance le S. de Y., satisfaire toutes ses aspirations, et c'est ce qu'exprime l'image prise à la satiété du festin. — Inutile d'observer que les interprétations abondent pour cette incise. Volontiers on sous-entend ou l'on restitue comme régime « 'ôr », *lucem*, en invoquant les LXX (Dm. Gs.), et l'on rattache intimement pour le sens le second verbe au premier. Quant à *scientia sua*, on le relie très généralement à *justificabit* et l'on entend le possessif soit dans un sens subjectif de la science dont le Messie est rempli (cf. XI, 2), soit dans un sens objectif de la connaissance dont il est le terme.

En c-d, l'on notera l'accouplement intentionnel de *justificabit* et de *justus*. — *Multos* paraît avoir la portée d'οἱ πολλοί. L'imparfait des verbes hébreux nous montre une action saisie dans son persévérant exercice.

(12) Le texte hébreu du premier distique est généralement rendu comme il suit : « Je lui donnerai son héritage avec les grands et avec les forts, il partagera le butin. » Toutefois il me semble que la construction même du texte justifie la traduction des LXX, suivie par S. Jérôme (b, après « ḥâlaq, » introduisant naturellement la chose à laquelle on a part) ; elle s'autorise d'ailleurs du parallélisme réel du Ps. II, 8. — « Rabbîm » dans un sens différent de celui qu'il offre en 11 ; il y a là sans doute un de ces jeux de mots si familiers à Isaïe, et peut-être est-ce en raison de cette acception nouvelle, catégorisée, que le terme reçoit l'article, contre les indications du parallélisme.

Nulle difficulté dans les derniers vers, qui reviennent sur l'idée de la satisfaction vicariale, principe méritoire de la glorification du Messie. On remarquera l'imparfait de « yafgîa' » ; il a son commentaire en Héb. VII, 25 : « *Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum : semper vivens ad interpellandum pro nobis.* »

Dans tout le cours de cette exposition j'ai supposé l'identité du Messie avec le Serviteur de Yahwèh. Il ne rentre pas dans le plan de cette étude, sans visée apologétique, d'établir cette identification. On en trouvera la preuve développée dans Kn., *op. cit., Appendix de servo Domini*, pp. 325-338. Les lecteurs de l'*Ami* peuvent revoir à ce sujet les pages consacrées à la Messianité du Psaume XXI (1903, pp. 311-316) ; nombre des aperçus et même des arguments présentés alors trouveraient ici leur application.

Du reste, les auteurs inspirés du N. T., les premiers apôtres de la foi chrétienne, et le Sauveur lui-même, nous garantissent de leurs affirmations plus ou moins explicites l'application à Jésus du Passionnal Isaïen. (Rom., XV, 21 ; X, 16 ; Mt., VIII, 17 ; Act., VIII, 32-35 ; I Pet., II, 22 ; I Joan., III, 5 ; Mt., XV, 28 ; Luc, XII, 37). C'en est assez au catholique pour redire, en s'inspirant de la pensée du Précurseur (J., I, 36), la belle prière que l'Eglise met chaque matin par trois fois sur les lèvres de ses prêtres :

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis... dona nobis pacem !

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il me semble être sûr d'avoir lu dans votre excellente revue que le prêtre qui avait la faveur de l'autel privilégié pouvait dire la messe pour une personne et appliquer à une autre l'indulgence de l'autel privilégié. C'est ce que je faisais depuis longtemps.

Mais en relisant l'*Ami*, je vois le contraire, en 1886, page 281.

Comme c'est une affaire excessivement importante, je vous prie de me dire si je me suis trompé.

Du reste, on reçoit souvent un certain nombre de messes *ad intentionem dantis* et chaque messe est souvent pour plusieurs personnes à la fois, sans savoir lesquelles ; il est alors difficile de dire la messe pour *une seule* personne à qui on appliquerait l'indulgence.

R. — Il est nécessaire, d'après la volonté du Souverain Pontife, que la messe soit appliquée à l'âme que l'on veut faire profiter de l'indulgence. C'est ce qu'a déclaré la S. C. des Indulgences le 19 décembre 1887 :

Utrum indulgentia plenaria altaris privilegiati personalis : 1° debeat a sacerdote qui actum heroicum caritatis emisit, applicari animæ pro qua missam celebrat ? aut 2° possit applicari pro libito cuivis defuncto ? — Resp. Ad primam partem : *Affirmative, hoc enim modo privilegium altaris conceditur a Summo Pontifice.* — Ad secundam partem : *Provisum in responsione ad primam partem.*

Le motif de cette décision, c'est la volonté seule du Souverain Pontife, parce qu'en soi rien ne répugne à ce que la messe soit dite pour une âme et l'indulgence accordée à une autre.

Il n'est cependant pas défendu de dire la messe pour *plusieurs* personnes en ces jours, pourvu que le célébrant détermine d'une manière précise dans sa pensée l'âme à qui l'indulgence sera appliquée. Entre plusieurs décisions de la S. C. des Indulgences, nous citerons la suivante : « Num apud Trappenses in missa quæ pro *pluribus* (fratribus scilicet, propinquis et benefactoribus) celebratur, indulgentia altaris ad unum ex iis limitetur ? — Resp. *Affirmative*.[1] »

Mais comment se fera cette détermination ? — Si le célébrant connaît les défunts pour lesquels il

[1] *Decreta auth.*, 19 juin 1880, n. 451.

célèbre, la détermination est facile. Toutefois, il est bon de faire une détermination conditionnelle pour le cas où la personne visée n'aurait plus besoin de secours : « Je veux appliquer l'indulgence de l'autel privilégié à telle personne ; et, pour le cas où elle ne serait plus en purgatoire, à telle ou telle autre personne de la famille pour laquelle je célèbre la messe. »

Quand on ne connaît pas les personnes pour lesquelles on dit la messe, la détermination n'en est pas rendue pour cela impossible. On peut appliquer l'indulgence soit à la première soit à la dernière d'après la date de la mort, ou bien à celle qui a la plus longue peine à souffrir, ou bien à celle dont l'expiation sera le plus tôt terminée, ou enfin à celle qui dans la connaissance de Dieu en a un besoin plus pressant.

Toutes ces manières de déterminer nous semblent suffisantes pour l'acquisition de l'indulgence. Nous préférons, pour la pratique personnelle, la dernière, c'est-à-dire celle qui laisse à Dieu le soin d'appliquer l'indulgence de l'autel privilégié à celle des âmes (pour lesquelles on a célébré) qui en a le plus grand besoin selon la pensée divine.

Q. — 1° On lit dans le *Catéchisme expliqué* de Mgr Cauly *(De l'Eucharistie,* § 1) : « La personne divine *et humaine* (de Notre-Seigneur) devient véritablement présente (sous les espèces eucharistiques en vertu de la consécration). » Que penser de cette expression : personne divine *et humaine ?*

2° Peut-on dire que nous naissons *coupables* du péché originel ? Se reconnaître *coupable,* c'est avouer qu'on a *commis* une faute ; or nous n'avons pas *commis* le péché originel.

Cette expression, effacée de la plupart des catéchismes, est rééditée dans celui de M. Noisette (recommandé en 1902, p. 987). Si l'on était *coupable,* il faudrait avoir la contrition pour obtenir le pardon, or le péché originel est effacé sans aucune contrition.

R. — Ad I. L'expression de « personne divine et humaine » peut et, dans un auteur catholique, doit s'entendre dans un sens exact.

Les deux natures appartiennent à la personne unique du Verbe, laquelle est *divine* doublement, par la personnalité qui est celle du Verbe et par la nature qui est la nature divine, et *humaine* d'une seule manière, par la nature humaine. Quand on parle de la personne au concret, on peut sans erreur lui attribuer les deux natures hypostatiquement unies.

Il en serait autrement si on prenait la personne au sens abstrait ; la personne en Notre-Seigneur est exclusivement divine, et non humaine.

Ad II. On peut être justiciable des tribunaux de deux manières : ou bien pour un acte mauvais que l'on a commis, ou bien pour une faute que l'on n'a pas commise, mais dont on porte la responsabilité.

Ainsi, l'on peut avoir à répondre d'un vol, ou bien parce qu'on l'a commis soi-même, ou bien parce qu'on en porte la responsabilité du chef de son auteur auquel on a succédé.

Nul, si ce n'est Adam, n'est coupable du péché originel pour avoir commis la faute ; mais tous les hommes, sauf la sainte Vierge, supportent la responsabilité de la faute première qui leur est transmise avec la vie ; il y a en eux un vrai *reatus culpæ* en raison duquel on peut les dire *coupables.*

En quoi sont-ils coupables ? — En ce qu'ils naissent privés de la sainteté et de la justice originelle que Dieu leur avait accordée en Adam, leur premier père. Ils devaient la conserver ; mais ils l'ont perdue par la faute de leur ancêtre. Ils naissent infectés de ce péché. L'origine qu'ils tirent d'Adam les rend « fils de colère, *natura filii iræ.* » (Eph., II, 3). La désobéissance de leur auteur les constitue pécheurs : « Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi. » (Rom., V, 19).

On peut donc dire que nous naissons *coupables* du péché originel, mais en évitant de donner à cette expression le sens que nous aurions commis l'acte même de la faute originelle.

Nous sommes coupables comme le fils et héritier du voleur qui n'a pas réparé son injustice est justiciable des tribunaux, du chef de son auteur.

Que, par prudence, pour ne pas laisser dans l'esprit des enfants l'idée que nous aurions nous-mêmes commis la faute originelle, on ait remplacé le mot de « coupable » par une expression équivalente, cela se comprend. Mais, si en supprimant le mot on voulait supprimer la chose et nier le *reatus culpæ* si clairement affirmé par saint Paul, par les Pères et les conciles, on se mettrait en dehors de la foi catholique.

Q. — 1° Y a-t-il une excommunication publiée tout récemment contre les parrains et marraines aux baptêmes conférés par les ministres hérétiques ?

2° Les parrains ou marraines en question doivent-ils être regardés comme *fautores hæreticorum* dans le sens de l'article 1er de la const. *Apostolicæ Sedis ?*

R. — Nous ne connaissons pas de décision déclarant *directement* que les parrains et marraines aux baptêmes conférés par les ministres hérétiques encourent l'excommunication de l'article 1er de la constitution *Apostolicæ Sedis.* Toutefois il est certain que cette démarche est défendue d'une manière absolue par l'Eglise, et qu'elle est punie d'excommunication comme *implicita hæresi adhæsio.*

Le 10 mai 1770, le Saint-Office déclarait : « *Absolute* autem non licere (catholicis), nec per se nec per alios, fungi officio patrini in baptismis quæ hæreticorum filiis ab hæreticis ministrantur. » La défense est donc absolue et *sub gravi.*

Pour l'existence de l'excommunication, elle n'est pas moins certaine et nous la concluons *a pari.* Il existe plusieurs déclarations du Saint-Office affirmant l'existence de l'excommunication pour ceux qui contractent mariage devant un ministre hérétique, parce qu'il y a *implicita hæresi adhæsio.* Or l'acte des parrains qui tiennent l'enfant

et *font profession de foi en son nom*, est au moins une adhésion implicite à l'hérésie[1].

Q. — Que l'*Ami* veuille bien me permettre d'être plus curieux que son correspondant de la page 1098 (26 nov. 1903). *Quid de facto* et pratiquement dans le cas supposé de la femme d'officier, qui, se croyant veuve, se remarie et voit son premier mari revenir un an après ?

R. — Très facile de satisfaire votre curiosité. La femme qui a deux maris, le nº 1 légitime et le nº 2 illégitime, doit s'abstenir de toute relation conjugale avec le nº 2. *Patet.* — Avouez que vous auriez bien deviné cela tout seul. Que si c'est là une solution désagréable (archicertaine, remarquez !), avec pas mal de *per accidens* ennuyeux, qu'y pouvons-nous faire ? Ainsi en est-il, peu ou prou, dans des cas accidentels, de beaucoup de lois, civiles ou religieuses, dont l'observation ne va pas sans ennuis pour les particuliers, au grand avantage cependant de l'ordre social, qui profite largement de ces sacrifices individuels.

LITURGIE

Q. — A quelle heure de l'après-midi puis-je commencer la récitation de matines du lendemain ? Il me semble qu'il a paru un décret général permettant de commencer en tout temps à 2 heures. Est-ce bien cela ?

Mais de plus, étant dans l'enseignement, n'ai-je pas le droit de commencer plus tôt, par exemple à 1 heure et même après midi sonné ? En un mot l'enseignement (je suis précepteur) n'est-il pas une raison suffisante d'anticiper, même sans recourir à Rome ?

R. — Nous avons traité bien des fois déjà cette question, notamment en 1902, p. 535, et en 1903, p. 144 ; et tant que le décret du 16 mars 1876 ne sera pas rapporté, nous croyons que l'on ne peut, sans faculté spéciale, commencer Matines et Laudes la veille qu'à partir du moment où le soleil est au milieu de sa course entre midi et son coucher.

Des évêques, en effet, avaient demandé au Concile du Vatican qu'il fût déclaré : « Ut liceat anticipare, per totum annum, hora secunda post meridiem, recitationem Matutini cum Laudibus, saltem omnibus curam animarum habentibus. » Leur proposition ne put être examinée avant la séparation du Concile. Ce que voyant, l'évêque de Zacathécas demanda à son tour en 1876 qu'on dirimât à Rome le différend qui existait à ce sujet parmi ses prêtres ; et la Congrégation, qui ne pouvait ignorer le *schema* du Concile à ce sujet, répondit cependant que l'heure où l'on pouvait commencer, c'était celle qui coïncide avec le milieu de la course du soleil entre midi et son coucher, et non pas 2 heures en tout temps.

[1] Schneider, *Fontes juris eccl.*, p. 54, note 1.

De plus, renseignements pris à la Secrétairerie de la S. C. des Rites dans ces derniers mois, il nous a encore été répondu qu'aucun décret général n'avait paru, permettant de commencer en tout temps à 2 h.

Pour nous donc, il n'y a jusqu'à présent qu'un indult, comme celui qui a été accordé aux Prêtres adorateurs, qui pourrait vous permettre de commencer à 1 h. ou à 2 h. en tout temps.

Q. — Le 19 décembre, nous fêtons, au diocèse d'Angers, saint Gatien, évêque et confesseur, messe *Statuit*, oraison *Da quæsumus*. Mais hier, la vigile de saint Thomas demandait aussi à la messe l'oraison *Da quæsumus*, qui ne diffère que par le titre : *Apostoli*, et l'addition : *quam prævenimus.*

Comment varier ? Si l'évêque n'avait mémoire qu'après la vigile, on dirait pour lui l'oraison *Exaudi.* Mais l'évêque ayant la première place, quelle oraison prendre pour la vigile ?

R. — Ce cas intéressant a été résolu par la S. C. en 1895 :

In Laudibus et Missa S. Agapiti P. C., die 20 sept., si facienda quoque sit commemoratio Vigiliæ S. Matthæi Apost., quum pro Pontifice et pro Vigilia eadem habeatur oratio, quænam ex duabus mutanda ? — Resp. In casu, *aliisque similibus* (comme celui de saint Gatien où l'on doit faire de la vigile de saint Thomas), Missa *Statuit* pro S. Pontifice et Confessore mutetur in aliam *Sacerdotes :* ex qua proinde sumatur pro officio Oratio *Exaudi.* (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad 6).

Nous appelons spécialement l'attention des rédacteurs d'Ordos sur ce décret, qui n'est peut-être encore guère connu, ou est souvent perdu de vue.

Q. — Permettez-moi de vous communiquer quelques réflexions au sujet de l'office de sainte Cécile assigné par notre ordo au jour octave de la Dédicace dans les églises non consacrées. J'ai bien lu le décret du 3 mars 1901, ad III, déclarant fête secondaire l'anniversaire de la dédicace pour les églises non consacrées. Mais est-ce une raison pour que le jour octave secondaire cède à sainte Cécile primaire ?

La Table d'occurrence, sans faire de distinction entre les octaves des fêtes primaires ou secondaires, marque qu'un double ou un double majeur cède toujours au jour octave. L'*Ami du Clergé* donne aussi cette règle, 1902, p. 614, 4°. Elle me semble assez juste ; car je m'imagine que le jour octave n'est pas un simple double, puisqu'il l'emporte sur les doubles majeurs même quand ces derniers sont primaires. Qui a raison ?

R. — Vous avez raison, et le rédacteur de l'Ordo s'est trompé.

On ne peut donner la préférence à un office primaire, qu'autant que l'autre office, étant secondaire, lui est absolument égal *comme rit* ou *comme privilège.*

Or est-ce le cas ici ? Nullement : le rit est bien le même (double), mais non le privilège. Tout jour octave en effet a son office quand il ne se rencontre ce jour-là qu'un double ou un double majeur ; il faut un double de 1re ou de 2e classe pour le réduire à n'avoir qu'une mémoire. C'est ce qui est expressément enseigné par la Rubrique,

tit. x, n. 2 : « *Si in die octava alicujus festi habentis Octavam* (on ne fait aucune distinction entre primaire et secondaire) *occurrat aliquod festum ex majoribus supra in Rubrica de Commemorationibus enumeratis* (les fêtes majeures énumérées sont celles de 1re et de 2e classe, comme on peut le voir en relisant la Rubrique), *fiat de festo cum commemoratione diei octavæ; si autem non fuerit ex prædictis festis* (c'est-à-dire en dehors des fêtes de 1re et de 2e classe), *fiat de octava, et festum transferatur aut de eo fiat commemoratio ut supra.* »

La Table d'occurrence confirme cet enseignement, et l'Académie Liturgique l'a rappelé le 22 avril 1903. (Cf. *Ephém. liturg.*, p. 479). Donc sainte Cécile ne devait avoir que mémoire.

Q. — 1° Le livre de chant imprimé à Rennes dit : « Depuis le commencement (des litanies de Lorette) jusqu'à *Pater de cœlis Deus,* le chœur répète les versets chantés par les chantres. »

D'après cette rubrique, celui qui récite les litanies en public, doit-il dire : *Christe, audi nos,* et *Christe, exaudi nos,* et les assistants répéter les mêmes mots ?

2° La même rubrique ajoute : « Pendant la procession qui se fait au chant des litanies de la sainte Vierge, le clergé doit éviter de se couvrir. » Est-ce bien vrai ? Pourquoi ne prendrait-il pas la barrette ?

R. — Ad I. C'est bien la coutume presque universelle, disent les *Ephémérides*, 1897, p. 312, n. XXII, de doubler les premiers *Kyrie* et *Christe* des litanies, quand même on ne doublerait pas ensuite les invocations proprement dites à partir de *Pater de cœlis Deus.*

Mais y a-t-il pour cela obligation que ces premières prières soient répétées par les assistants, quand quelqu'un dit ces litanies *en public?* — Nous ne le pensons pas, et il serait même difficile de condamner ceux qui ne suivraient pas l'usage, *aux processions de la sainte Vierge,* si les statuts du diocèse n'en faisaient par ailleurs un précepte.

La Rubrique du livre de chant imprimé à Rennes ne nous paraît pas avoir *par elle-même* force de loi. D'où, suivez l'ordre fixé par les supérieurs, et à leur défaut, la coutume des lieux. (Cf. *Ami*, 1902, p. 342).

Ad II. La Rubrique qui dit au clergé d'éviter de se couvrir pendant la procession où l'on chante les litanies de la sainte Vierge, est plus sévère que l'Eglise. Même aux processions où l'on porte les reliques des saints, le clergé peut, à l'exception de ceux qui portent les reliques, avoir la tête couverte. (S. R. C., n. 319, ad 1 ; 1043 ; 1352 ; 1841).

Q. — La doctrine de l'*Ami* (1901, p. 568) touchant la question des oraisons aux messes quotidiennes des défunts, me semble contredite par des auteurs, comme les Bénédictins, Bernard, l'Ordo de Paris. Qui dois-je écouter ?

R. — Effectivement, notre doctrine sur ce point est contredite par plusieurs. Ainsi, le *Nouveau Paroissien* de Solesmes (édit. de 1903, p. 1106) dit à l'occasion de la séquence *Dies iræ :* « D'après les rubriques générales, on doit chanter la prose quand on ne dit qu'une seule oraison à la messe ; on peut l'omettre à volonté quand on y a dit plusieurs oraisons. Mais comme on ne doit dire, dans les messes quotidiennes, qu'une seule oraison, lorsqu'on les célèbre *solennellement* pour les défunts (ce qui s'entend des simples messes chantées), il s'ensuit que dans ce cas la séquence ne peut être omise. »

Bernard également *(La Messe,* t. II, p. 367) donne la même interprétation que celle des Bénédictins, avec citation d'une réponse de la S. C. des Rites à Mgr Dabert (13 juillet 1883).

Enfin dans l'Ordo de Paris (1902, p. 7) on trouve le même enseignement : « In missis de *Requiem* diebus Commem. omn. defunct., obitus, 3, 7, 30 ab obitu et Annivers., et quoties solemniter celebratur, id est quoties missa cantatur etiam absque ministris (13 jul. 1883), dic. unica oratio. »

Mais cette doctrine touchant l'unité d'oraison comme base de la récitation ou de l'omission de la prose, est-elle conforme aux nouvelles Rubriques et aux décrets de la nouvelle Collection publiée par les soins de la S. C. des Rites ? — Nullement.

La messe solennelle, qui ne comporte qu'une oraison, a été spécifiée dans le texte nouveau de la Rubrique, et elle s'entend, non plus de toute messe chantée, mais seulement des messes qui correspondent au rit double, comme est la messe célébrée à la première nouvelle de la mort d'une personne, ou à l'occasion d'un anniversaire largement dit. Aussi le décret de 1883 cité par Bernard et l'Ordo de Paris a-t-il été retiré de la nouvelle collection (cf. Rubr. du Missel, tit. v, n. 3) ; et toute messe quotidienne, chantée ou non, a trois oraisons. *(Ibid.*, n. 4).

De là le sens nouveau donné au « quandocumque pro defunctis Missa solemniter celebratur, » et la modification du texte de la Rubrique au sujet de la prose. Au lieu de lire comme autrefois : « Sequentia pro defunctis dicitur... quandocumque in Missa dicitur una tantum oratio, » on trouve aujourd'hui : « In quibusvis cantatis Missis, uti etiam in lectis quæ diebus ut supra privilegiatis fiunt ; in reliquis autem Missis (lectis), vel recitari vel omitti potest, ad libitum celebrantis. » *(Ibid.*, n. 5). Le décret pour Saint-Brieuc du 21 mai 1897, n. 3956, ne permet pas de douter de notre interprétation.

Nous conclurons donc qu'on dit la prose à toutes les messes *chantées* sans exception, lors même qu'il y aurait, comme aux messes quotidiennes, plusieurs oraisons. Aux messes *basses*, on ne la dit que si elles sont privilégiées, c'est-à-dire correspondant au rit double de l'Office des morts avec une seule oraison ; pour le surplus, on est libre de la dire ou de l'omettre.

P.-S. — Nous apprenons que les Bénédictins ont corrigé la rubrique fautive dans les exemplaires non vendus de leur *Paroissien.* Voir aussi